

Р.Г. Апресян

Этика героического энтузиазма Джордано Бруно

Среди значительного числа произведений Дж. Бруно, а их корпус насчитывает 52 наименования¹, есть группа диалогов, написанных на итальянском, а не на латинском (в бруноведении их и называют «итальянскими»), два из которых — «Изгнание торжествующего зверя» («Spaccio de la bestia trionfante», 1584²) и «О героическом энтузиазме» («De gli eroici furori», 1585³) — принято считать этическими. Известное английское издание трактата в переводе Л. Уильямса содержит даже подзаголовок: «Этическая поэма»⁴ (*поэмой* иногда называл свое произведение и сам Бруно). На первый взгляд, этическая предметность диалогов неочевидна; и она, во всяком случае, не исключительна. Этическая проблематика переплетена в них с религиозно-мистической, эстетической, эпистемологической. У Бруно нет этики как специального учения о добродетели, достоинстве, жизненном предназначении, свободе и т.д. Он, конечно, говорит и о благе, и о добродетели, и о деянии, и о свободе. Однако в основе его этики лежат не эти понятия, а концепция любви — возвышенной, героической, энтузиастической любви, призванной магически преобразовать влюбленного. И в этом смысле это — этика любви, героической любви, героического энтузиазма.

Этика Бруно — не о «морали» и не о «добродетели и пороке». Этика Бруно — о человеке, устремленном к выси. Как космология Бруно в известной степени этична⁵, так и его этика онтологична: обретение человеком высшего блага есть осуще-

ствление им собственного предназначения в бытии, вхождение в порядок природы, со-единение с божественным началом мира, с первоистиной. Героическая любовь постигается и представляется Бруно через осмысление духовного опыта личности, энтузиастически устремленной к Божеству, т.е. преодолевающей себя и совершенствующей себя в добродетели, истине и красоте. Этика Бруно – это этика совершенствования, и во всех своих моментах, говорит ли Бруно о благе, добродетели или любви, она подчинена перфекционистскому идеалу. В этом Бруно весьма близок платонистской традиции своего времени, как она выразилась в этических и амурологических трактатах, например, Лоренцо Валлы, Джованни Пико делла Мирандолы или Марсилио Фичино. Как заметил Дж.Нельсон, этические диалоги Бруно ближе этическим диалогам других писателей-платоников, чем его собственным работам на космологические, гносеологические и прочие темы⁶.

Наиболее полно этические взгляды были развиты Бруно в трактате «О героическом энтузиазме». На материале этого трактата они и будут рассмотрены в данной статье.

Бруно снабдил свой трактат комментарием, выполненном в виде описания состава всех входящих в него диалогов и смысла содержащихся в них аллегорий⁷. Описание примечательно своей явной этической неспецифицированностью. В нем Бруно больше озабочен психологическими, семантическими, эпистемологическими аспектами духовного восхождения, и хотя в самом трактате он постоянно выходит на собственно этические вопросы, проявляет к ним явное внимание, обсуждает их с разных сторон, – в резюме трактата, данном в Рассуждении-Argomento, они для него как будто просто не существуют.

В самом деле, героический энтузиазм, его внутренние душевные состояния, мотивы, движущие силы, особенные признаки героической любви, выбор высшей цели, постижение истины, порядок мысли и чувств и т.д. – таково актуальное содержание трактата, посвященного преодолению человеком себя, его духовному возвышению и перерождению. Ожидаемые этические вопросы и темы затрагиваются Бруно как бы по касательной. Бруно сам говорит, что свою главную цель в трактате он видел в том, чтобы показать, что есть «божественное со-

зерцание», или, что то же, в чем состоит «героическая любовь». Устремление человека к божественной истине оказывается возможным благодаря тому, что он обуреваем героической любовью, возвышающей его над собой и над миром. Таким образом, гносеологические вопросы органично претворяются у Бруно в рассуждение о высшем благе; а в той мере, в какой выясняются внутренние условия и строение познавательных способностей, — в антропологию. И гносеология, и антропология, и этика Бруно — эзотеричны: он говорит о познании трансцендентного и о человеке, вырывающемся из общей массы, устремленном прочь от бренного мира, преображающемся по законам космоса, приобщающемся к божественному миру, т.е. обоживающемся.

Самостояние

По представлению самого Бруно, трактат начинается с анализа имманентных причин и основных мотивов, посредством которых душа насыщается божественным светом, а душа устанавливает для себя через внутреннюю борьбу, разрешаемую соединением противоположностей единую, совершенную и конечную цель. Обо всем этом действительно идет речь, но вместе с тем ведется разговор и на более специальные темы.

Первый диалог начинается с беседы о том, что такое энтузиазм. Желая показать, как энтузиазм проявляется в поэзии, Бруно замечает, что в поэзии невозможны никакие правила; поэт каждый раз сам утверждает своей поэзией правила (чтобы ни думали об этом педанты). Как говорит один из ведущих персонажей Бруно, Тансилло⁸, к правилам прибегают те, кому не дано сочинять стихи, «кто, не имея своей музы, хотел бы иметь любовные дела с музой Гомера»⁹. Поэзии нельзя назначить правило и рубрику, и потому родов поэзии — не столько, сколько описал их какой-нибудь Аристотель, а сколько есть способов чувствования и изобретательности у человека, охваченного поэтическим пылом. Бруно упоминал Аристотеля, но имел в виду поэтические образцы, более актуальные для своего времени, в первую очередь лирику петраркизма. Бруно не принимал в пе-

таркизме не только упоение чувственной красотой, но и то, в каких риторических и стилистических формах это увлечение чувственностью выражалось¹⁰. Принятый в петраркизме определенный набор коммуникативных моделей и риторических фигур воспринимался Бруно как ограничение творческого воображения, жесткая рамка для выражения чувств и устремлений влюбленного, особенно возвышенного влюбленного. При этом в «О героическом энтузиазме» можно найти немало *кончетти* (парадоксальных метафор), заимствованных именно из петраркианства.

Поэзии сродни любовь в своих высоких, т.е. энтузиастических, точнее, как мы узнаем позже, героически-энтузиастических проявлениях. Увлеченному любовью нельзя навязать извне закон: «норма любви есть ее собственная норма» [I, I. С. 41]. Любовь откликается на объект, возбуждающий любовь; объект любви задает ей стезю и силу.

Это краткое рассуждение важно в контексте именно «этической поэмы». В учении, несомненно, императивно насыщенном, перфекционистски определенном, с самого начала задается ненормативный образ того, что условно можно назвать «моральной жизнью». В трактате мы имеем два уровня представления моральной жизни. Во-первых, описание моральной жизни как таковой, в его «эмпирической» или реконструированно-эмпирической данности, в описании опыта любви и энтузиазма. На этом уровне Бруно не усматривает никаких «устройств», направленных на организацию жизни человека в творческих, мистических, духовных проявлениях. Нормы и правила существуют, но существуют для рутинной жизни, для педантов. В устремленности к высшему человеку не могут помочь нормы, в устремленности к высшему он вдохновляется божественным светом. Объект его устремленности, цель его исканий детерминирует его активность, задает ее категорический вектор и непреходящий путь, в этом — императивное содержание активности энтузиаста. Во-вторых, в той мере, в какой Бруно проводит дифференцированное описание этого опыта, подвергает его разбору и тем более развивает жизнеучение, он оказывается по отношению к опыту в рефлексивно-дистанцированной позиции, причем уровень рефлексии порой достигает значи-

тельной высоты. В этой позиции Бруно явно проводит различия между предпочтительным и недостойным, должным и недолжным и таким образом переводит свое философское рассуждение в определенно этический контекст. Итак, морально-философское рассуждение Бруно императивно, в его представлении мораль (то, что мы сегодня обозначили бы этим термином) императивна и вместе с тем, поскольку в ней нет законов и правил, она не нормативна. Так что бруновский образ морали – *императивно-вненормативный*. Этот историко-философский прецедент, в перспективе к «Этике» Спинозы заслуживает особенного внимания.

К теме вненормативности нравственного опыта энтузиаста примыкает другая, казалось бы, не связанная с ней, тема *одиночества* энтузиаста, которая получила развитие в первом диалоге второй части трактата. Способность к энтузиазму, готовность к нему, стойкость и выносливость в нем даны немногим. Устремленный к высокому забывает о толпе, избегает общения с ней, «отходит от общепринятых мнений». Бруно вспоминает здесь и Демокрита, и Эпикура, и Сенеку, находя у каждого из них разнообразные подтверждения своему выводу о том, что энтузиазм исключителен. «Если ты стремишься к высокому сиянию, то замкнись, насколько можешь, в одиночестве, соберись, насколько можешь, в себе самом так, чтобы не быть подобным многим, поскольку они – многие» [II, I, IV. С. 131].

Этическая концепция Бруно в самом деле освобождена от социального содержания, на что справедливо обращал внимание Дж. Нельсон¹¹. Однако несоциальность бруновской этики не в том, что он выражал презрение к народу, к «народцу» ко многим. Вульгарное, приземленное, вычурное, прозаическое можно и не презирать, – можно жалеть. Однако Бруно понимал опасность такого отношения: сострадание как бы приобщает, а приобщение чревато заражением – сострадавая вульгарным, и самому можно стать таким же. Бруновская этика освобождена от социального содержания в силу пронизывающего ее перфекционизма. Так что ее несоциальность ненамеренна. Что же касается самого нравственного опыта, то Бруно обращал внимание на то, что здесь не нужно намеренного избегания, пренебрежения и тем более вражды в отношении с други-

ми. Понятно, что мало кому дано достичь высокий идеал. Лишь единицы способны пройти этот путь любви как божественного познания — «достаточно, чтобы стремились все; достаточно, чтобы всякий делал это в меру своих возможностей...» [I, III. С. 62]. Энтузиасту надо понимать, что многие — всего лишь другие, и общаться с ними можно до поры, пока они не препятствуют его продвижению к совершенству. Тем более что чернь — неоднородна. Как и самого энтузиаста разрывают внутренние мнения, так и многие внутренне различны: «Вся эта чернь в общем разделена на две партии..., подчиненные тем двум, из которых одни приглашают к вершине ума и блеску справедливости, другие соблазняются, влекутся и тяготеют некоторым образом книзу, к свинству чувственности и к удовлетворению природных желаний» [II, I, VIII. С. 139]¹². Поэтому и в общении со многими, и в воздержании от общения с ними может быть свое благо. Энтузиасту надо придерживаться того, что *ему самому кажется* лучшим.

В случае с героическим энтузиазмом мы, конечно, имеем некую мягкую вариацию ренессансного *титанизма*, содержащую прообраз новоевропейского *индивидуализма* как модели поведения и, шире, самоопределения, в которой интерес индивида ставится выше коллективных или институциональных интересов, а индивидуальное благо, свобода и личностное развитие рассматривается в качестве высшей цели¹³. Бруновский энтузиаст по внешнему рисунку поведения сродни ницшевскому аристократу — в неприятии многих других в качестве значимого фактора принятия своих решений, в непризнании их авторитета, в последовательной и настойчивой автономии, в смысле независимости от мнений других. Однако бруновский энтузиаст ни в коей мере не *эгоцентрик*. Во-первых, потому, что его избегание других обусловлено стремлением к совершенству, и только стремлением к совершенству. Энтузиаст может общаться с другими — «с теми, которых он может сделать лучшими или от которых может стать лучшим благодаря сиянию, которое он может дать им или которое может получить от них» [II, I, IV. С. 132]. Здесь важно, что общение с другими определяется не только тем, что они могут оказаться полезными энту-

зиазму, но и тем, что и он может быть полезен им — не обязательно друзьям или близким, но родственным по духу. Во-вторых, бруновский энтузиаст — это человек, воспринявший божественный свет и несущий его в себе. Для него Бог не умер, а живет в нем. И если он отворачивается от других, то от других как многих, как тех, кто составляет толпу, и ради того, чтобы приблизиться к Богу. Энтузиаст отрывает себя от толпы не ради концентрации на себе, а ради «влечения к высшему единству» [II, I, XI. С. 149].

Бруно, несомненно, продолжает традицию ренессансного гуманизма. Прежде всего, своей верой в верховенство и силу интеллекта, признанием того, что философские учения античности представляют собой один источник подлинной мудрости, что религия человека — естественна, в том смысле, что человек соединяет в себе божественные и земные элементы. Вместе с тем Бруно преодолевает антропоцентризм, свойственный, например, гуманизму Марсилио Фичино или Джованни Пико делла Мирандолы. Человек, по Бруно, это микрокосм, но, вместе с тем, это *один из* миров — в бесконечной вселенной множества миров, и силу и жизненность этому микрокосму дает божественный свет единой вселенной.

Любовь

Дж. Нельсон неоднократно подчеркивал в своем исследовании, что трактат «О героическом энтузиазме», принадлежит по своему жанру, с одной стороны, к традиции *trattati d'amore* — любовных трактатов конца пятнадцатого и шестнадцатого веков, выполненных в платоновском духе, с другой, к традиции прозаических комментариев к любовной лирике, главным образом, сонетам¹⁴. Это так в той мере, в какой в «Героическом энтузиазме» Бруно развивает тематику любви, довольно разнообразно, многое заимствуя у ведущих представителей платонистской философии любви — Марсилио Фичино, Леона Эбрео, Пьетро Бембо, хотя и в оговоренных выше рамках, задаваемых его героически-энтузиастическими акцентами в любви.

Бруно описывал в трактате свой метод рассмотрения следующим образом: отталкиваясь от чувственной любви, переосмысливая присущие ей характеристики, он представляет в ясном свете то, чему действительно должен посвятить себя человек. Бруно даже готов был дать своей книге заглавие, подобное книге Соломона – «Песнь Песней», которая «под видом любви и обыкновенных страстей говорит подобным же образом о божественном и героическом энтузиазме, как свидетельствует толкование мистиков и ученых кабалистов» [Посвящение. С. 21]. И в ходе всей поэмы явно или неявно прослеживаются реминисценции из «Песни Песен». Созвучность и соразмерность трактата этой библейской книге проясняется самим Бруно в Рассуждении-Argomento. При этом Бруно стремился, в противоположность обычной любви и соответствующих сюжетов, представить, как он сам говорит, «с помощью метафоры или под видом аллегорий» любовь героическую [Посвящение. С. 22].

Бруно обращается к героической любви, отвергая любовь обычную – земную, вульгарную. Посвящение Сэру Филиппу Сидни он начинает со слов, содержащих скрытые нападки на петраркистов и чувственное понимание любви: «Поистине только низкий, грубый и грязный ум может постоянно занимать себя и направлять свою любознательную мысль вокруг да около красоты женского тела» [Посвящение. С. 17]. И в Рассуждении-Argomento, Бруно с «энтузиазмом» обрушивается на любовь *чувственную*, на тот эротизм, который стал расхожим местом в современной ему куртуазной, главным образом, петраркианской, лирике. Правда, обрушивается лишь для того, чтобы, не отрицая любви к женщинам напрочь, оговорить, что его сочинение имеет в качестве своего предмета *героическое*. Совершенствование личности, ее духовное восхождение, рождение нового человека происходит в любви и благодаря любви – божественно-энтузиастической, героической любви. Этот трактат о любви как пути божественного познания, как жизненной энергии и творческом порыве. Но вместе с тем он и о любви как таковой – о любви чувственной, пусть она и интересует Бруно лишь негативно, как то, чему противостоит и от чего разнится любовь возвышенная.

Основная бруновская метафора любви — *огонь*: «Любимое превращается любовью в любящее так же, как огонь, наиболее действенный из всех элементов, способен превратить все остальные простые и составные элементы в себя самого» [I, I. С. 34]. Образ огня и мотив огня проходит через весь трактат Бруно.

Говоря о любви, Бруно обращает внимание на психологические особенности любви. Стрелы любви вмиг пронзают сердце человека. В любви человек становится как бы не от мира сего. Любящий всегда стремится к обладанию объектом любви; любовь будоражит человека, активизирует его, делает его целеустремленным. Любовь властвует над человеком, хотя, конечно, ее власть отличается от власти князей и тиранов: власти любви человек отдается, — насильственной власти тиранов подчиняется. Любовь, несомненно, приятна и она кажется наградой. Что бы ни было, любящий не желает отказываться от своей любви. Любовь воспринимается как ценность сама по себе; она и есть «героический властитель и вождь самой себе» [I, I. С. 35]. Любовь как идеал противопоставляется мирской жизни:

Как было бы светло нам в царствии любви,
Когда б не погрязал мир в злобе и крови! [I, I. С. 37]

В этом смысле любовь являет человеку рай¹⁵. С любовью приходит к человеку «понимание, усвоение, осуществление самых возвышенных дел» [I, I. С. 39]. Любовь проясняет и раскрывает интеллект, делает его способным проникать во все. Но любовь может и ослеплять. Те, кто движимы в любви переменными расположениями, не обретают, но теряют разум в любви. Поэтому любовь и возвышает, и подавляет: «Любовь принижена и движется, как бы пресмыкаясь, по земле, охваченная низкими страстями. Высоко же она летает, когда отдается более высоким деяниям» [I, V, VIII. С. 100].

Любовь *двойственна*. Эта платоновская идея и раскрывается Бруно в платоновском духе: направленность любви обусловлена характером мотива и побуждения любви. Как и в сократовской мифе о происхождении Эроса, Амур у Бруно, прямо ссылающегося в этом вопросе на Платона — очевидно, что *через* Фичино и его комментарий к «Пиру» Платона — двойствен. Этот «неразумный отрок» то умен, талантлив и творчес-

ки одарен, а то «глупец и безумец». Как нет блага без зла, истины без лжи, «так нет и любви без боязни, без чрезмерного рвения, ревности, обиды и других страстей, происходящих от одной противоположности, которая ее мучает, если другая противоположность дарит ей вознаграждение» [I, V, X. С. 105–106]. Бруно усиливает мотив двойственности любви указанием на то, что супругом Венеры является Вулкан, «отвратительный и грязный». Кузница Вулкана с ее мехами, углем, наковальней, молотами, клещами и прочими инструментами символизирует, по Бруно, любовь низменную. Но, по мифу, именно в кузнице Вулкана куются молнии Юпитера. Поэтому и в низменной любви есть что-то возвышенное, — как и в любви возвышенной есть что-то, что тянет к земле, поскольку всякая любовь обуреваема страстями (порывами надежд, боязнью, сомнениями, рвениями, угрызениями совести, упорством, раскаяниями).

Этой диалектикой взаимопроникающих характеристик чувственной и героической любви опосредуется, но не исчерпывается описание *двух*, принципиально различных, типов любви. На протяжении всего трактата Бруно сохраняет озабоченность различением двух типов любви, и характеристики как одной, так и другой разбросаны по всему тексту; они не всегда параллельны и определенно антитетичны. Обобщая можно выделить следующие характерные черты:

Чувственная, или *вульгарная* любовь: а) ограничена настоящим, ее волнуют лишь непосредственные наслаждения, — в этом, поясняет Бруно, обнаруживается неразумность обуреваемых такой любовной страстью: ведь «невежество есть мать счастья и чувственного блаженства, а это последнее есть райский сад для животных...» [I, 2. С. 43]; б) она ценит телесную красоту; в) ее сопровождает «извращенная страсть» ревности; г) она не может не быть беспорядочной; а «беспорядочная любовь несет в себе начало своего наказания» [I, V, X. С. 105]. Имея в виду чувственную любовь, Бруно обращает внимание на важное, этически значимое различие — между *любовью* и *доброжелательностью*. Любовь чувственная не знает благорасположения и заботы. Получается, что одно дело любить человека и другое — желать человеку добра. Добра желают умным, спра-

ведливым и заслуживающим его. Любят же красивых и тех, кто отвечает любовью [I, III. С. 58]. При торжестве вульгарной любовной страсти милосердной любви не остается места.

Совсем иная *героическая* любовь: а) она устремлена в будущее; б) она считает своей главной целью не красоту тела, «а изящество духа и склонность страсти» [I, II. С. 49]; в) она мучительна, поскольку будущее неопределенно: «она испытывает влечение, зависть, подозрение и страх в отношении того, что будет, и того, чего нет, и того, что им противоположно» [I, II. С. 43–44], но вместе с тем рождает надежду на будущее; г) ее мучительность сопряжена с мудростью: в героической любви нет довольства; и в этом ее мудрость, которая, как говорит вслед за стоиками Бруно, состоит в том, чтобы не быть ни довольным, ни печальным; д) она прекрасна сама по себе и значит, она добродетельна; е) она устремляет душу к божественному объекту – к божественной истине и красоте, к высшему благу; ж) поэтому она не знает ревности: «...тот не любит вульгарно, кто не ревнив и не робок перед любимым» [II, IV. С. 183]; з) любящий осознает свою страсть и не боится страданий, которые его ожидают на пути к любимому.

Героический возлюбленный, устремленный к истине, не воспринимает страдания как зло. Его страдания – это страдания, неизбежно сопровождающие человека на пути огненного очищения в божественном познании. Эта тема развита в Сонете 13:

Так чист костер, зажженный красотой,
Так нежны путы, вяжущие честь,
Что боль и рабство мне отраднo несть.
И ветер воли не манит мечтою.

Я цел в огне и плотью и душою,
Узлы силков готов я превознестъ,
Не страшен страх, в мученьях сладость есть,
Аркан мне мил, и радуюсь я зною.

Так дорог мне костер, что жжет меня,
Так хороши силков моих плетенья,
Что эта мысль сильней, чем все стремленья!

Для сердца нет прелестнее огня,
Изящных уз желанье рвать не смеет,
Так прочь же тень! И пусть мой пепел тлеет! [I, III. С. 55–56]¹⁶

Героический энтузиазм

Как подчеркивает Ф.Йейтс, при наличии в трактате Бруно многочисленных черт, которые принято было выделять в любви в его эпоху, «подлинная тема стихотворений — философская или мистическая любовь, ...его любовь обращена к “высшему Купидону”». И далее: «...подлинная цель религиозных переживаний в “Героическом энтузиазме” — это, на мой взгляд, герметический гнозис; перед нами мистическая любовная поэзия человека-мага, который был создан божественным обладателем божественных сил и теперь снова божественным обладателем божественных сил становится»¹⁷.

Божественная любовь — героическая. Она представляет собой энтузиазм. У Бруно термин «героический» использовался в изначальном смысле слова «герой»: герой греческих мифов — это человек-полубог; он обладает сверхчеловеческими способностями и боги благоволят ему; он приближен к богам и после смерти может занять место среди них. Так и бруновский энтузиаст героичен, поскольку находится уже на пути к абсолютной истине, высшему благу и первой красоте, своим сознательным усилием приближая себя к Богу. В оригинале трактат Бруно буквально означает «О героическом неистовстве (восторге)»¹⁸. Просто влюбленный и увлеченный телесной красотой тоже может быть восторженным и находится в неистовстве; и Бруно указывает на такое состояние чувственно влюбленного. Однако у увлеченного божественным познанием неистовство иного рода. Энтузиазм — это и есть героическое неистовство, героический восторг. Слово «энтузиазм» от греч. *enthousiasis*, имеющее в качестве корня «*en thous/theus*» (бог), означает охваченность божественным, вдохновение. Неистовость и восторженность одинаково присущи чувственно влюбленному и боговдохновенному (боголюбящему). Энтузиазм же присущ лишь последнему.

Как существует два вида любви, так можно выделить, по Бруно, и два вида восторженных, или неистовствующих. Одни — «дики», слепы и неразумны, другие — «божественны», т.е. энтузиасты в собственном смысле слова. Энтузиасты также могут быть двух видов: а) одни обуреваемы божественным духом, но

проявляют свою божественность неосознанно, не понимая причины этого; божественное сознание вошло в них, но они не осознали его в себе; б) другие, приняв в себя божественный дух, сохранили разум и сознание. Бруно дает такую развернутую сравнительную характеристику двух типов героических энтузиастов: те, которые сознают в себе божественный дух, «будучи опытны и искусны в созерцаниях, имея прирожденный светлый и сознающий дух, по внутреннему побуждению и природному порыву, возбуждаемому любовью к Божеству, к справедливости, к истине, к славе, огнем желания и веянием целеустремления обостряют в себе чувство, и в страданиях своей мыслительной способности зажигают свет разума, и с ним идут дальше обычного. И в итоге такие люди говорят и действуют уже не как сосуды и орудия, но как главные мастера и деятели. ...У первых больше достоинств, власти и действительности внутри, потому что в них пребывает божественность; вторые — сами по себе более достойны, более сильны и действительны и сами по себе божественны. У первых достоинство осла, везущего святое причастие; у вторых — достоинство священного предмета. В первых ценится и видно в действии Божество, и это вызывает удивление, обожание и повиновение; во вторых уважается и видно превосходство собственной человечности» [I, III. С. 52–53]. Именно последние и способны пройти так далеко, как только можно, по пути духовного восхождения.

Героический энтузиазм нередко именуется Бруно «интеллектуальной любовью», которая включает желание не только абсолютной истины, но и абсолютной красоты. Это желание возбуждается красотой, которая в своих конкретных проявлениях воплощает в себе душу мира. Как и истина, красота воспринимается в пределах, которые дух берется освоить, и поэтому постижение красоты потенциально бесконечно [I, IV. С. 71]¹⁹.

Ум героического энтузиаста подобен Актеону, ставшему жертвой своих же охотничьих псов, настигших его, когда он был превращен Артемидой в оленя за то, что он, случайно обнаружив ее, играющей со своими нимфами в водах реки, не смог, зачарованный, отвести от нее глаз. Бруно переосмысливает этот сюжет, рассматривая образ Актеона как символ интеллекта, стремящегося постигнуть божественную мудрость и

божественную красоту. Героический энтузиаст направляет к цели познания свои способности – своих псов. Когда же ему открывается истина природы – Артемида во всей своей нагоде – он обращается, и, превратившись в часть природы, становится предметом постижения своих способностей, устремленных к познанию.

О, разум мой! Смотри, как схож я с ним:
Мои же мысли, на меня бросаюсь,
Несут мне смерть, рвя в клочья и вгрызаясь [I, IV. С. 66].

Иными словами, разъясняет Бруно, «Актеон, со своими мыслями, своими собаками, искавшими вне себя благо, мудрость, красоту, лесного зверя..., восхищенный всей этой красотой, сам становится добычей и видит себя обращенным в то, что он искал; и получается, что он для своих псов, для своих мыслей делается желанной целью, потому что, уже имея божественное в себе, он не должен искать его вне себя» [I, IV. С. 68].

В восприятии учения Бруно о любви и героическом энтузиазме надо принимать во внимание его идейные источники во всей полноте, не ограничиваясь лишь платонистскими и неоплатонистскими влияниями. Мистически-магическая подоплека рассуждений Бруно в данном трактате, как и ряде других, очевидна. Как показала Ф.Йейтс, эта мистически-магическая подоплека не абстрактна, а определена по своим корням и традициям. Это даже не подоплека, а собственно неотъемлемое содержание трактата. Амурологический платонизм непосредственно переплетен с неоплатоническим, кабалистическим, псевдо-дионисиански-христианским и, главное, герметическим мистицизмом, без которого нам не понять в полной мере ни героического энтузиазма, ни восхождения героического энтузиаста к божественному совершенству. По мнению Йейтс, в трактате Бруно ничего впрямую не говорит о магии, но «сама книга – своего рода духовный отчет человека, решившего стать религиозным магом»²⁰. Влияние внутренней магии Бруно Йейтс усматривает и в том, как использует Бруно традиционно петраркистские любовные эмблемы, и в том, как описывает путь просветления героического энтузиаста.

Восхождение

Восприняв платонистскую трактовку Эрота, Бруно во многом воспроизводит и платоновскую иерархию красоты (и бытия), по ступеням которой восходит взыскующий ум героического энтузиаста [I, IV. С. 83–85]. Героическая любовь выражает стремление к *высшему благу* и, в конечном счете, она приводит к первоистине. Подобно платоновскому Эроту, героический энтузиазм есть устремленность к полноте и совершенству. Он несет в себе «любовь и мечты о прекрасном и хорошем, при помощи которых мы преобразовываем себя и получаем возможность стать совершеннее и уподобиться им» [I, II. С. 53]. Героическая любовь создает условия для преобразования человека. Приобщение к Божеству – обожествляет:

...едва лишь мысль взлетает,
Из твари становлюсь я Божеством
.....
Меня любовь преобразует в Бога [I, III. С. 63–64].

Одновременно Бруно переосмысливает и развивает платоновскую идею постижения красоты. Божественное познание диалектично: человек не просто возвышается по иерархии красоты от низшего к высшему, но, приблизившись к высшему и обогатившись высшим, он оказывается способным обратиться и к низшему с тем, чтобы по-новому увидеть красоту тела. При взгляде на мир с точки зрения вечности могут меняться смысл и критерии оценки воспринимаемого: то, что при обычном взгляде видится злом, может предстать в виде добра; то, что обращенный к земным заботам человек воспринимает как страдание и оковы, в свете абсолютного блага может почитаться добром или тем, что ведет к нему.

Движение души энтузиаста разнонаправленно: она постоянно совершает «подъем и спуск – в заботе о себе и о материи» [I, IV. С. 82]. У души двоякое предназначение – оживлять тело и созерцать истину. Тело мертво по сравнению с душой, но и душа, будучи живительным и активным началом по отношению к телу, мертва по отношению к высшему интеллекту мироздания [II, III. С. 173]. Имея в виду эту характеристику души,

нужно понимать и другое высказывание Бруно: душа «томится, будучи мертвой в себе и живой в своем объекте» [I, IV. С. 70]. Если идти путем, обратном тому, что принял сам Бруно в своем трактате — не от чувственной любви к героической, а наоборот, от героической к чувственной, то это высказывание можно истолковать таким образом, что в героической любви возлюбленный самоотвержен и идет на самопожертвование ради объекта любви. Бруно, как правило, ничего не говорит об обычных человеческих отношениях; им как бы предполагается очевидным, что энтузиаст и «мечет искры из сердца в заботе о другом» и, не принадлежа себе, «любит других» [I, III. С. 46]. Здесь же речь идет о самоотверженности иного рода — о самопреодолении себя как материально-природного существа и утверждении себя в чистой — богоподобной — духовности.

Героическая любовь заставляет энтузиаста возвышаться не только над телесностью, но и вообще над миром земным. Героическая любовь такова, что поднимает возлюбленного над толпой. Как знание философа всегда противостоит мнениям толпы, так и любовь энтузиаста уносит его из мира земных и плотских страстей. Бруно развивает аналогию Платона между строением души и строением общества. Душа человека двойственна: ей свойственны низменные и возвышенные побуждения. Так и общество разнородно: «ремесленники, механики, земледельцы, слуги, пехотинцы, простолюдины, бедняки, учителя и им подобные» необходимы, утверждает Бруно, чтобы существовали «философы, созерцатели, возделыватели душ, покровители, полководцы, люди благородные, знаменитые, богатые, мудрые и прочие подобные богам» [II, II. С. 154]²¹. Но таков же порядок природы, который «делит вселенную на большее и меньшее, высшее и низшее, светлое и темное, достойное и недостойное»; «середина и животное равенство» — это то, что свойственно «некоторым заброшенным и некультурным государствам» [II, II]. С. 154–155].

От человека, охваченного героическим энтузиазмом, требуется внутренняя *дисциплина*. Бруно не принимал христианский аскетизм. Но требование дисциплины как подчинения духа задаче пути к свету предполагало определенную аскезу. Бруновская аскеза отнюдь не сводится к «умеренности ничто-

жества»; но «чрезмерные противоположности», которые переполняют душу энтузиаста, «кипящие желания», как и «застывшие надежды», могут оказаться серьезной помехой в постижении божественной истины. Душа энтузиаста *раздвоена*; она — в борьбе сама с собой. Он сам «больше не принадлежит себе»; он «любит других и ненавидит себя». Его мучает разногласие и та «внутренняя растерянность, когда страсть, оставляя середину умеренности, тянет к одной и к другой крайностям и настолько же уносит себя ввысь или вправо, насколько — вниз и влево» [I, III. С. 47]. При всей своей критичности к философии Аристотеля, Бруно разделяет аристотелевский критерий добродетели как середины между крайностями [См. I, II. С. 45]. Энтузиасту необходима сила, для удержания себя от крайностей порока и сохранения себя для добродетели²².

Что при этом является залогом добродетели личности? Можно сказать, что Бруно фактически отказывается от августиновской идеи божественной благодати. Человек устремляется по пути высшего познания, очарованный самой истиной — божественной истиной. Но может ли человек полностью полагаться на свои силы? Ответ на этот вопрос зависит от того, как понимать Амура — как ангела, т.е. посланника Бога, или как внутреннюю инициативную и целестремительную энергию самого человека. Если как ангела, то идея благодати оказывается лишь преобразованной. Если как внутреннее другое Я человека, то значит, антропологию Бруно можно рассматривать как ранний вариант концепции автономии личности. Амур — двойник, другое Я героического энтузиаста и его проводник. Энтузиаст привязан к своему двойнику. Амур ведет энтузиаста по пути божественного познания; посредством себя он представляет энтузиасту две формы божественной красоты. Одна «лучом истины» проникает в ум Энтузиаста, а другая «лучом блага» согревает его страсть; свет истины входит в энтузиаста через «дверь силы интеллектуальной», свет доброты — через «дверь силы стремления сердца» [II, I, VIII. С. 143]²³.

Благодаря божественному познанию энтузиаст возвышается и из «человека низменного и обыкновенного» становится «редким и героическим, обладателем редкого поведения и поиманья, ведущим необычную жизнь»; он переходит границу

мира чувственного и «начинает жить интеллектуально; он живет жизнью богов, питаясь амброзией и опьяняясь нектаром» [I, IV. С. 68].

Это пространно демонстрируется в аллегории девяти слепцов, разворачивающейся в двух последних диалогах трактата. Образ девяти слепцов указывает на девять небесных сфер и на девять ангельских разрядов Псевдо-Дионисия Ареопагита. Это не предполагаемые аллюзии, на ассоциацию образа слепцов с известными космологическими и мистическими представлениями указывает и сам Бруно. Но девять слепцов – это и внутренние духовно-познавательные способности человека и, соответственно, различные причины, по которым эти способности оказываются нераскрытыми или раскрытыми не полностью, и тем самым остающимися, скорее, неспособностями. Как средства познания и духовного обращения эти способности двойственны и предстают то силой, то бессилием. В пятом диалоге второй части Бруно описывает таинственное просветление слепцов благодаря появлению волшебницы Цирцеи, дочери Солнца. Этот сюжет побудил Ф.Йейтс сделать вывод о том, что у Бруно в результате «высшее просветление оказывается магическим – что возвращает нас к пониманию “героического энтузиазма” как внутреннего опыта мага, причем этот маг в первую очередь – герметический оптимистический гностик, хотя и воспринявший бесконечно сложные влияния неоплатонизма, кабалы, Псевдо-Дионисия и традицию католической философии...»²⁴.

* * *

В какой мере рассуждения, сконцентрированные на «умирании» человека для этого мира, ради возрождения для мира другого можно считать *этикой*? В той, в какой всякая последовательно развитая этика содержит в себе концепцию совершенствования. Этика же Бруно – целиком перфекционистская этика. Неперфекционистские элементы в ней есть, но они разрозненны и непринципиальны. Учение Бруно императивно насыщено, и эта императивность ненормативна. Через весь

трактат проходит радикальное и оценочно определенное разделение любви чувственной и любви духовно-возвышенной, героической. В нем не только описывается героическая любовь и рисуется героический «любовник» – энтузиаст. Героический энтузиаст дан нам в качестве личностного идеала, истинного воплощения устремленного к совершенству человека. Два момента заслуживают внимания в моральной философии Бруно: во-первых, нравственная жизнь человека представлена как усилие по духовному самовозвышению, во-вторых, ответственность за инициативу этого усилия возлагается на самого человека. Так что перед нами не только философия морали, развернутая как философия жизни, – но и жизненное учение. А если соотнести это учение с жизнью самого Бруно, то определенно можно сказать, что в этом трактате дано жизнеучение, осуществленное Бруно в своей жизни.

Примечания

- ¹ Некоторые из них, относящиеся к 1570-м – началу 1580-х гг., считаются утраченными или пока не найденными.
- ² Современное русское издание: *Бруно Дж.* Изгнание торжествующего зверя. Самара, 1997 (по изданию: СПб.: Огни, 1914).
- ³ Современное русское издание: *Бруно Дж.* О героическом энтузиазме. Киев, 1996 (с предисловием: Сикирич Е. Джордано Бруно: «О героическом энтузиазме», или О борьбе против бездарности). В данной статье использовано предыдущее русское издание: *Бруно Дж.* О героическом энтузиазме / Пер. с итал. Я.Емельянова (прозаический текст), Ю.Верховского и А.Эфроса (стихотворения). М., 1953.
- ⁴ Это издание выходило в двух частях: *The Heroic Enthusiasts: An Ethical Poem, by Giordano Bruno. Part the First.* L., 1887–1989. В данной связи заслуживает внимания то, как представляет этот трактат современная английская исследовательница творчества Бруно Ф.Йейтс: «сборник стихотворений о любви, построенных на петраркистских кончетти, и комментарии, разъясняющих, что подлинная тема стихотворений – философская или мистическая любовь» (*Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция / Пер. Г.Дашевского. М., 2000. С. 244).
- ⁵ В онтологии Бруно – пантеист, развивший гелиоцентрическую космологию Коперника до метафизики бесконечной и единой вселенной, которую он видит как содружество бесчисленного множества обитаемых (одушевленных) миров, живых, разумных и наделенных достоинством представлять «высшее единство».

- ⁶ *Nelson J.C. Renaissance Theory of Love: The Context of Giordano Bruno's Eroici Furori*. N. Y.–L., 1958. P. 208.
- ⁷ В русском издании это описание помещено в конце под названием «Рассуждение», между тем как в оригинале оно содержится во вступительном обращении к сэру Филиппу Сидни, а именно перед последними двумя абзацами обращения (деление на абзацы вступительного обращения в русском переводе не соответствует оригиналу). В оригинале и в переводах на другие европейские языки это описание названо «Argomento» (англ. Argument) и имеет смысл предуведомления, аннотации.
- ⁸ Прототип Тансилло – выходец из родного города Бруно, Нолы, поэт Луиджи Тансилло (1510–1568). Его юношеская поэма была занесена в индекс инквизиции за эпикуреизм. У.Боултинг называет Тансилло петраркистом (*Boulting W. Giordano Bruno: His Life, Thought, and Martyrdom*. L., 1916. P. 174). Возможно, он был им, но не более чем все лирики того времени. Скорее, он больше подражал Горацию. В поэме, посвященной войне с турками, Тансилло, сам участник военных кампаний, выражает возмущение бессмысленными массовыми убийствами мусульман. Бруно включил некоторые сонеты Тансилло (например, 16, 17) в свой трактат «О героическом энтузиазме» (См.: *Голенищев-Кутузов И.Н. Поэзия: [Итальянская литература: Литература Чинквеченто] // История всемирной литературы: В 9 т. Т. 3. М., 1985. С. 145).*
- ⁹ О героическом энтузиазме [I, I]. С. 31. Далее сноски на трактат даются в тексте с указанием структурной части трактата и страницы по указанному изданию. При этом первая римская цифра обозначает часть, вторая – диалог, а третья – раздел внутри диалога (деление на разделы имеется не во всех диалогах, хотя, судя по комментаторским рассуждениям самого Бруно, во всех предполагается. См.: О героическом энтузиазме [Рассуждение...]. С. 201). В русском издании нумерация разделов опущена, при том что само деление на разделы, там, где оно есть, сохранено посредством дополнительного пробела между абзацами. В Рассуждении Бруно говорит о 5 разделах первого диалога первой части, 3 разделах второго, 3 – третьего, 7 – четвертого. Деление на разделы в первых четырех диалогах первой части трактата не поддается идентификации. Бруно говорит о 5 и «последующих» разделах в пятом диалоге, при том, что в нем пронумеровано 15 разделов. О разделах диалогов второй части он не говорит ничего. Между тем в одном итальянском издании (см.: *Bruno G. De gli eroici furori* A cura di Michele Ciliberto. Milano, 2000) и в одном английском (см.: *Bruno G. The Heroic Frenzies. A translation with Introduction and Notes* by Paul Eugene Memmo, Jr. Chapel Hill, 1964) в первом диалоге пронумеровано 12 разделов, остальные диалоги не имеют членения на разделы. В одном итальянском издании, представленном в Интернете (http://www.geocities.com/diego_fusaro_2000/filos.html, оригинальные издательские данные этого текста установить не удалось), нет нумерации разделов, зато пронумерованы все абзацы.

- ¹⁰ Подробнее о стереотипах петраркизма см.: *Соколов Д.А.* Поэтика Сарри и развитие английского петраркизма // Уч. зап. молодых филологов. Вып. 2. СПб, 1999. С. 36–38.
- ¹¹ *Nelson J.C.* Renaissance Theory of Love: The Context of Giordano Bruno's *Eroici Furori*. P. 207–208.
- ¹² Трактат писался в Англии, где Бруно жил в доме французского посла и был тесно приближен ко двору королевы Елизаветы (восхищение которой он выражал неоднократно, в том числе и в «О героическом энтузиазме», что как превознесение еретических монархов было ему инкриминировано инквизицией. См.: Дж. Бруно и инквизиция [Подготовка документов и комментарии В.С.Рожицына] // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1950. С. 360, 394). Ф.Йейтс отмечает, что «к английским рыцарям, придворным и королеве Бруно относился совсем не так, как к оксфордским “педантам”, которые изгнали своих предшественников. Он, судя по всему, считал английское общество разбитым надвое – он был понят, был как у себя дома в самых потаенных закоулках королевского культа, но был совершенно враждебен другим сторонам елизаветинского мира» (*Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 259). О конфликте Бруно с оксфордским академическим сообществом см., помимо книги Ф.Йейтс, *Pellegrini A.M.* Giordano Bruno and Oxford // *The Huntington Library Quarterly*. 1942 (April). Vol. 5. № 3. P. 303–316; *Weiner A.D.* Expelling the Beast: Bruno's Adventures in England // *Modern Philology*. 1980 (August). Vol. 78. № 1. P. 1–13.
- ¹³ См.: *Этика: Энцикл. словарь* / Под ред. Р.Г.Апресяна, А.А.Гусейнова. М., 2001. С. 164.
- ¹⁴ *Nelson J.C.* Renaissance Theory of Love: The Context of Giordano Bruno's *Eroici Furori*. P. 3.
- ¹⁵ Бруно говорит о рае как философ. Рай для него – метафора; как объясняет сам Бруно, «рай обычно обозначает цель, в которой то, что абсолютно в истине и существе, различается от того, что есть подобие, тень и соучастие» [I, I. С. 34–35].
- ¹⁶ После таких слов могла ли быть иной судьба их автора!
- ¹⁷ *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 245, 251. Как свидетельствует Х.Гати, итальянский исследователь Л.Спрют, возражая Ф.Йейтс, подчеркивает, что ссылки Бруно на Герметический Корпус отражают всего лишь один из аспектов широкого влияния неоплатонической традиции в целом; при этом Спрют признает, что в последний период своего творчества Бруно специально интересовался магией (см. об этом: *Gatti H.* Review: Leen Spruit. J1 problema della conoscenza in Giordano Bruno. Naples: Bibliopolis, 1988 // *Renaissance Quarterly*. 1991 (Autumn). Vol. 44. № 3. P. 580).
- ¹⁸ «De gli eroici furori». Семантика русского слова «фурор» не позволяет использовать его в контексте этого учения Бруно без дополнительного переосмысления и уточнения.
- ¹⁹ Ср.: *Whittaker T.* Giordano Bruno // *Mind*. 1884 (Apr.). Vol. 9. № 34. P. 261.

- ²⁰ *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 252–253.
- ²¹ Если принять во внимание мелькавшие у Бруно замечания относительно того, что в энтузиазме происходит смена ценностей и критериев оценки, то в его утверждении необходимости социальной, культурной и духовной дифференцированности без труда можно усмотреть набросок того философского проекта, который развернул три столетия спустя Ф. Ницше о двух типах морали и двух моральных кастах – благородных и плебеев. Только Бруно не говорит о господах и рабах.
- ²² Это состояние энтузиаста передано в сонете 10 [I, 2. С. 46]. См. также: [II, I. VIII. С. 140–141].
- ²³ Эти идеи Бруно нашли продолжение в философии Шефтсбери, в его учении об энтузиазме (см.: *Шефтсбери. Письмо об энтузиазме // Шефтсбери. Эстетические опыты / Сост., пер., коммент. Ал. В. Михайлова. М., 1975.* О шефтсбериевском учении об энтузиазме см.: *Grean S. Shaftesbury's Philosophy of Religion and Ethics: A Study In Enthusiasm. Athens, 1967. P. 19–36.* Правда, при рассмотрении идейных истоков и предтеч учения Шефтсбери об энтузиазме С. Грин не посчитал достойным упоминания учения Бруно) и в еще большей степени – в учении о солилоквии (см.: *Шефтсбери. Солилоквия, или Совет автору // Там же. С. 331–456.*). Солилоквия – это буквально разговор с самим собой. Благодаря ей происходит критическое самопознание человека. С этого, собственно, начинается его нравственное совершенствование. Шефтсбери идет еще дальше Бруно и решается на «оставление» человека наедине с собой. Впрочем, в стремлении к пониманию себя и добродетели, которое в принципе доступно любому просвещенному человеку (по Бруно, лишь избранные способны встать на путь божественного познания), может помочь виртуоз (от лат. *virtu*) – нравственно и эстетически одаренный человек. Платонистски-бруновская метафора Амура как другого Я трансформируется в возможность Ты.
- ²⁴ *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 259.